

## СЕМАНТИКА ТА НОМІНАЦІЯ АНТРОПОМОРФНОЇ ФІГУРИ Й ДЕРЕВЦЯ В СЕРЕДНЬОПОЛІСЬКІЙ КУПАЛЬСЬКІЙ ОБРЯДОВОСТІ

Марина ШАРАПА (Житомир, Україна)

*У статті розглянуто семантику купальських обрядових предметів (антропоморфної фігури та деревця), подано їх номінацію в середньополіських говірках, вказано які основні теми плану змісту репрезентують ці предмети в обрядових текстах.*

*The article is devoted to the semantics of Kupalo rite subjects (anthropomorphic figures and rite tree) and its nominations in Polissya dialects. The main themes of the plan of content that represent these subjects in the rite texts are defined in the article.*

Свято *Івана Купала* відзначають майже всі європейські народи, його вважають одним із найважливіших річних свят. Це свято припадає на досить важливе за народними уявленнями явище – літній сонцеворот, або сонцестояння, тому базується на великій кількості архаїчних вірувань та складається з багатьох ритуалів [8: 328; 11: 228; 15: 391].

У європейських хліборобських народів весняно-літні календарні обряди були спрямовані на реалізацію однієї основної мети: магічне забезпечення врожаю полів. Закономірно, що в часи обожнювання природи та поклоніння сонцю в народній свідомості літнє сонцестояння закарбувалось як важливе явище, яке може сприяти забезпеченню врожаю, що було основною метою господарської діяльності хлібороба.

Семантика та зміст купальського свята, на думку дослідників, були зумовлені важливістю в хліборобському календарі періоду літнього сонцестояння та пов'язаними з ним культами сонця, води, рослинності [1: 108; 6: 152].

Култ рослинності знайшов своє відображення зокрема в купальських ритуалах приготування, використання та знищення антропоморфної фігури та деревця. Ці ритуальні предмети могли функціонувати паралельно в обряді або взаємозамінюватися. Те саме стосується їх назв. Так, назва *Купало* в

середньополіських купальських обрядових текстах поширена на позначення як антропоморфної фігури, так і купальського деревця.

Семантична структура української назви *Купало* включає такі значення: 1) 'свято Різдва Іоанна Хрестителя', 2) 'переддень свята Івана Купала', 3) 'міфічна істота', 4) 'ритуальний предмет: факел, гілка, прикрашене деревце тощо', 5) 'жіночий міфологічний персонаж, дівчина, яка роздає квіти під час ворожіння купальської ночі', 6) 'опудало – атрибут свята', 7) 'вогнище в ніч на Івана Купала', 8) 'всі учасники обряду', 9) 'спеціальна квітка', 10) 'купальська пісня' [2: 217; 13: 130-132; 14: 37-39]. Семантична структура середньополіської назви *Купало* вужча, включає три основні значення: 1) 'свято Різдва Іоанна Хрестителя', 2) 'ритуальний предмет: прикрашене деревце або гілка', 3) 'опудало – атрибут свята'.

Одними із основних ритуальних предметів купальської обрядовості досліджуваних населених пунктів були антропоморфні фігури, які найчастіше мали назву *Ку<sup>1</sup>пайло* (н.п. 4, 9) або *І<sup>1</sup>ван Ку<sup>1</sup>пайло* (н.п. 8). Ззовні ці ритуальні предмети були схожі на людину і мали вигляд:

– солом'яного опудала: *На Ку<sup>1</sup>пайла ро<sup>1</sup>б'іли<sup>1</sup> со<sup>1</sup>ломйаника, ку<sup>1</sup>л'а, |чу<sup>1</sup>чало – Ку<sup>1</sup>пайло са<sup>1</sup>мейе, смо<sup>1</sup>лойу |ц'ого со<sup>1</sup>ломйани<sup>1</sup>ка обли<sup>1</sup>вали<sup>1</sup>, щоб де<sup>1</sup>р<sup>1</sup>жалас'а со<sup>1</sup>лома, |наче<sup>1</sup>бто со<sup>1</sup>ломйаний д'єд* (н.п. 4);

– жердки, обв'язаної соломою та прикрашеної квітками: *У нас на перех\рес'ц'і до\рог с\тав'іл'і та\ку в'і\соку \жердку – Ку\пайло, об\йазувал'і йі\йє ку\л'ам'і, со\ломойу та\койу, к\в'єтками<sup>1</sup> с\тиркал'і, а на верх \те<sup>1</sup>йє \жердк'і – ма\зуту, щоб го\р'єла \доўго, бо со\лома \хутко зго\рит'* (н.п. 9);

– хреста, прикрашеного вінками та квітками: *На |р'єц':і ро<sup>1</sup>б'іли та<sup>1</sup>кого хре<sup>1</sup>с<sup>1</sup>та, так йак чолоў<sup>1</sup>йєка – І<sup>1</sup>вана Ку<sup>1</sup>пайла, ўб'і<sup>1</sup>рали у в'ен<sup>1</sup>к'і, у к<sup>1</sup>в'єтк'і* (н.п. 8).

У деяких населених пунктах антропоморфні фігури не мали власної назви, лише загальну: *Уб'і<sup>1</sup>рали ў ц'в'є<sup>1</sup>ти хри<sup>1</sup>с<sup>1</sup>та* (н.п. 3). *Ро\били хре<sup>1</sup>с\та, вен\ка поче\пили на \його* (н.п. 5). *Ро\б'іли та\ке \чу<sup>1</sup>чело, \ж':іта ку<sup>1</sup>л',*

прикра\шали, д'еу\чата в'ен\к'і накла\дали (н.п. 6). Хрес\та ро\б'іли<sup>і</sup>, об\матували да к\в'етками<sup>і</sup> обв\йазували (н.п. 7). Ро\б'іли та\ке |чуцело, прикра\шали |зелен':у (н.п. 10).

Паралельно з антропоморфною фігурою або замість неї в обряді часто використовували інший ритуальний предмет – купальське деревце, яке мало назву Ку\найло (н.п. 1, 11, 12) або |в'іл'це (н.п. 2), в\йелце (н.п. 4, 5, 7): Ўби\рали \сосну, з бе\рези \бере"стом на\тичут' на ту \сосну, на ти гол':ач\ки, за\нал'ат', їдут' да сп'е\вайут', до ре\ки<sup>і</sup> не"\сут'. Ку\найло во\но нази\валос' (н.п. 1). Вер\бове |в'іл'це б\рали, бе\резу ўби\рали г'і\л':ам, кв'іточ\ками<sup>і</sup>, \л'єнтами<sup>і</sup> (н.п. 2). Приб'і\рали<sup>і</sup> бу\ли в\йелце ў\с'ак'іми кв\йєточками<sup>і</sup>, д'еу\чата прикра\шали<sup>і</sup> (н.п. 4). В\йелце з\робимо да к\йеткам'і [прикрашали] (н.п. 5). Зби\ралис' д'іу\чата, шу\кали ў \л'іс'і \г'ілку, в\йелце. На ц'у \г'ілку уб'і\рали бу\к'єти. С\к'іл'ки д'іу\чат – [стільки гілок і букетів] (н.п. 7). Ку\найло – та\ка з\р'ізана со\сонка, ўби\райут' \л'єнточ'кам'і йі\йі (н.п. 11). Зби\ралис' х\лопцї<sup>і</sup>, де"у\чата, ўби\рали го\л':у з \в'ішн'і. Бу\мажк'і, ст\ружк'і, кв'єточ\к'і, йа\к'і йє, ту\ди ч'єп\йали. Ка\зали Ку\найло (н.п. 12).

Відомо, що ритуальний предмет, який має назву вільце, використовують також і у весільній обрядовості. Семантична подібність календарного й весільного атрибута, часто закріплена спільною номінацією (вільце, гільце), має глибоке генетичне коріння і сягає тих часів, коли свято Купала знаменувало початок шлюбного сезону, коли молодь збиралася на ігрища, які мали яскраво виражений любовно-еротичний характер [3: 66-67; 6: 152-153].

Так, мотив шлюбно-статевих відносин знайшов своє відображення в таких обрядових діях хлопців та дівчат з купальським деревцем: Х\лопцї<sup>і</sup> нам з\ломл'ат' ве"р\ха [деревця], а ми ту\ди кропи\ву (н.п. 5). Х\лопцї<sup>і</sup> ста\ралис'а в'ід'іб\рат' у д'іу\чат [гілку], д'іу\чата одби\вайуца (н.п. 7). Во\ни [дівчата] їдут' по се"л'і, моло\дийє х\лопцї би"жат' да \хочут' зло\мат', \хочут' зор\ват' \того ве"р\ха. \Пос'л'є дес' йо\го с\нал'уйут' (н.п. 11). Х\лопцї<sup>і</sup> закра\дайуца, щоб зло\мат', ўк\расти це Ку\найло.

Д`еу\чата ше нар\вут` кро\n'івн<sup>і</sup>, да йак х\лопци<sup>і</sup> ло\майут`, щоб у\ч'алит`  
йїх кро\n'івойу (н.п. 12).

Як бачимо, головними персонажами цих обрядових дій були представники обох статей – хлопці та дівчата. Виготовляли й прикрашали купальське деревце, плели вінки лише дівчата. Вони оберігали деревце від хлопців, які намагалися його знищити. Схожий за семантикою купальський звичай існує в білорусів: хлопці намагалися зловити вінки, які кидали дівчата, і розірвати їх [11: 233-234]. Купальське деревце, як і вінок, можна розглядати не лише як символ рослинності, але і як символ дівочої цнотливості, а знищення цих ритуальних атрибутів символізує її закінчення. Так, наприклад, М. Костомаров розглядає кинутий у воду вінок наприкінці купальських святкувань як символ закінчення дівочої цнотливості [4: 246].

Мотиви кохання, сватання відбито і втілено також і в купальських піснях, які виконувала молодь, проходячи селом із купальським деревцем та під час обрядових дій.

На Г\вана Ку\пала  
там \д'іўчина к\в'іточк'і зби\рала (2)  
та ў пу\ч'еч'к'і скла\дала-вїа\зала, (2)  
на \бистройу во\диц\у ки\дала.  
“З'її\ди, з'її\ди, \сонечко, таї не гр'її,  
ої шчоб м'її в'ї\ночок та не зго\r'їў.  
Ої шчоб м'її же в'ї\ночок не з'ів\йаў,  
шчоб мо\йему \милому ў \руки по\паў.  
Пли\ви-пли\ви, в'ї\ночку, по х\вил'і  
таї до \тойї ха\тинк'і, де \милиї”.  
Ої поп\лиў же в'ї\ночок за во\дойу,  
заб\раў \д'їўки \серден`ко с:о\бойу (н.п. 2).

Ої йак с'о|год`н'і Ку|пайле<sup>н</sup>чко,  
там у ста|вочку ку|палас'а,

на бере" | жечку су | ши'лас'а, (2)  
моло | да На | талка жу | ри'лас'а,  
бо шче по | даркоў не" | напрала,  
а ўже хлоп | ч'іка по | добала.  
А по | даркоў не" ў | б'єлила,  
а ўже х | лопч'іка пол'у | б'іла (н.п. 3).

Часто купальські пісні мали гумористичний характер, у цих піснях дівчата глузували з парубків:

\Баба \в'ід'ма на дуб \л'єзла,  
на дуб \л'єзла, \кору г\ризла. (2)  
З \дуба ў\пала, \корен'а ко\пала,  
з \дуба ў\пала (2), \корен'а ко\пала.  
Тим \корен'ем х\лопц'іў напу\вала (н.п. 2).

\Горит' \наше \в'ілечко, пала\йе,  
за\н'аў чорт х\лопц'іў, ган'а\йе.  
\Горит' \наше \в'ілечко аж тр'іш\чи'т',  
за\н'аў чорт хлоп\ц'іў таї таи\чи'т' (н.п. 2).

Здавна весільне прикрашене дерево символізувало *дерево життя*, уособлювало продукуючу силу природи, до якої долучалися молодята. Відоме також спостереження, що найбільш чітко у весільних обрядах простежується така функція *вільця*, як сприяння плодючості та захисту від нечистої сили [10: 72].

В обрядах, пов'язаних із купальським деревцем, можна також спостерігати реалізацію концепту *світового дерева*, яке поряд зі значенням світової вертикалі має значення “животворного начала”. Вчені зауважували, що обрядові дії з деревом, гілкою тощо присвячені вегетативному божеству, в основі цих дій закладено інкарнацію плодючості. Сила плодючості, яка зосереджена в дереві, щороку помирає і поновлюється, а дерево є “одночасно божеством неба, води і смерті”, смерті як нового народження [5: 23].

Існує думка, що міфологічний образ *світового дерева* вживається зі значення світової вертикалі і ніякого відношення до речової обрядової рослинності, яка фігурує у календарних обрядах, не має. Древа увійшли в цикл календарного ритуалізму завдяки властивості щорічного оновлення та оживлення, на яку, зокрема, спирається ідея “дерева життя”, тобто дерева – носія життєдайних сил [12: 159].

В обрядах, пов’язаних з рослинністю, В. Пропп першочергово або навіть винятково вбачав аграрну магію: намагання передати землі плодючу силу дерева. Одночасно вчений розглядав дерево або зелену гілку і як уособлення померлого предка [12: 156].

Купальське дерево, опудало, які підлягають знищенню, він трактує як “втілення, інкарнацію, зосередження родючої сили землі”. На його думку, в донауковому мисленні поховання рослинного атрибута асоціювалося із зануренням у землю хлібного зерна, яке здатне завдяки магичній взаємодії вплинути на успіх урожаю. У цих уявленнях знайшли відображення тісні генетичні зв’язки культу померлих та культу рослин [6: 156].

Функція плодючості купальського деревця зосереджена в таких обрядових діях: *Йак ц`у \гилочку ўк\раде"ш, із Ку\пайла одло\майеш, то \несли ду\дому, с\тавили у го\род, де гур\ки<sup>і</sup>, де ци<sup>і</sup>\бул`а. Уст\роми"ш там \гилочку \ц`уйу ўб\рану – \буде \гарне ў те"бе ў го\род`і рос\ти. Це так на\рошне к\рали* (н.п. 12).

Важливими для з’ясування семантики антропоморфної фігури та купальського деревця є обрядові дії, спрямовані на знищення цих ритуальних предметів: потоплення, спалення, розривання. У досліджуваних населених пунктах зафіксовано такі відомості про використання та знищення купальських ритуальних предметів: *Кру|гом йо|го [Купайла] гу|л`али<sup>і</sup>, танцо|вали<sup>і</sup>, с`н`е|вали<sup>і</sup>, |пот`ім па|л`іли<sup>і</sup> |ц`ого ку|л`а* (н.п. 4). *Де`ў\чата с`н`е\вали* [біля Купайла] (н.п. 5). *В`ен\к`і* [якими прикрашали опудало] *\к`ідали на \воду, \чуцало с\пал`ували* (н.п. 6). *Пус|кали I|вана Ку|пайла на |воду* (н.п. 8). *З\н`ізу за\пал`уйут` кру\гом* [хреста], *\д`еўк`і в осноў\ном, [потім] моло\д`ож*

бе<sup>н</sup>руца за \рук'і да тан\цуйут. Йак зго\r'ет', то тим \нопелом переси\нал'і до\рогу по ўс'іх бо\ках. Йа\ка ко\рова п\риіде да с\тан'е р'і\кат' – з\нач'іт' то \в'ед'ма, то во\на заб'і\райе моло\ко у ўс'ех ко\роў (н.п. 9). Д'еўчата в'ен<sup>к</sup>'і [якими прикрашали опудало] накла<sup>д</sup>дали [на голову], [потім] <sup>к</sup>'ідали на <sup>в</sup>оду, <sup>ч</sup>учело с<sup>п</sup>ал'ували (н.п. 11).

\Кинут' у \р'ечку, да хаі пли\ве. Во\но [купальське деревце] пли\ве даі го\rит', во\ни [дівчата та хлопці] там тан\ц'уйут', сп'е\вайут' (н.п. 1). В<sup>л</sup>йелце [клали] на <sup>л</sup>одку, на це в<sup>л</sup>йелце шче пр'і<sup>л</sup>кол'увалі<sup>і</sup> с'<sup>л</sup>в'ечк'і, ц'і с'<sup>л</sup>в'ечк'і за<sup>п</sup>ал'увалі<sup>і</sup> на <sup>л</sup>оц':і, і по ста<sup>л</sup>ву <sup>л</sup>йездилі<sup>і</sup> с<sup>ц</sup>им в<sup>л</sup>йелце<sup>н</sup>м. Де йо<sup>л</sup>го <sup>д</sup>ели йа не<sup>н</sup> з<sup>л</sup>найу (н.п. 4). Г'іл\ки [з купальського деревця] с\пал'ували. Д'іў\чата долж\ни одс'п'і\ват' п'іс'\н'і. У дв'е\нацат' ча\соў \ноч'і і\дут' на \р'ечку, на мост (н.п. 7). Во\ни [дівчата] би<sup>е</sup>\жат з ци<sup>м</sup> Ку\пайлом, про\ход'ат' по се<sup>н</sup>\л'і. Спе<sup>н</sup>\вайут д'іў\чата. О\гон' к\лали, Ку\пайло па\ли<sup>л</sup>и (н.п. 11). Д'еў\чата зби<sup>л</sup>\райуца, \ход'ат' [з Купайлом], с'п'е\вайут'. Не<sup>н</sup> йед\не Ку\пайло ро\би<sup>л</sup>и. Йе<sup>д</sup>\не т\реба, щоб розде<sup>н</sup>\лили йо\го, по\несли по \ги<sup>е</sup>лоц':і ду\дому, а д\руге – зби\ралис'а на \ви<sup>г</sup>оне, с\тавіе<sup>т</sup>' посе<sup>н</sup>\редин'і \дирку, Ку\пайло це с\таўйат', под\пал'уйут' і пли<sup>е</sup>\гайут', ше і\ч'ерез о\гон' пере<sup>н</sup>\лигуйут' (н.п. 12).

Ритуальний вогонь купальських та інших календарних свят часто використовували для спалювання антропоморфних образів та їх елементів. За давніми свідченнями, спалювали ритуальний символ, наприклад, втілення міфологічного персонажа. Обряд спалювання ритуальних символів часто побутував паралельно з обрядом потоплення у воді, іноді ці обряди взаємозамінювалися [2: 220, 222; 8: 382; 9: 531-533].

Описуючи купальський ритуал розпалювання вогнища, С. Толстая дійшла висновку, що сталим для всіх варіантів цього ритуалу є мотив знищення (спалювання, рідше – потоплення) відьми. Цей мотив може бути реалізований у конкретній ритуальній дії кидання у вогонь або у воду якого-небудь предмета, що зображує або символізує відьму [13: 435-436].

Обряд потоплення антропоморфної фігури та обрядового дерева можна пояснити тим, що ці ритуальні предмети уособлювали рослинність у пору розквіту, яка потребувала вологи для гарного врожаю. Водночас це могло бути спогадом про давнє жертвопринесення воді з метою забезпечення необхідної кількості вологи. Поширені в окремих ареалах заборони купатися в день купальського святкування могли бути пов'язані із жертвопринесеннями водоймам. Очевидно, коріння цього явища сягає тих давніх часів, коли, за народними уявленнями, вода в день Івана Купала потребувала жертв, тому її вважали небезпечною [3: 48-49; 11: 232].

В. Пропп справедливо трактує ляльку або опудало як “антропоморфний еквівалент” купальського дерева, зважаючи на однакові основні обрядові функції цих ритуальних предметів [6: 154; 13: 437].

В обрядах із антропоморфним зображенням й купальським деревцем можна простежити схожість, ідентичність виконуваних з ними дій, що дало підставу вченим говорити про функціональну співвіднесеність, ритуальну еквівалентність обох денотатів. Отже, виникає очевидна суперечність, яку з позиції люстральної теорії пояснити неможливо, особливо якщо взяти до уваги той факт, що уявлення про відьом та русалок як про злих істот, ворожих людині, могли й не бути споконвічними. Цілком імовірно, що антропоморфна лялька чи купальське деревце – символ людини, яку приносили в жертву [3: 60-61].

Можливо, підтвердженням цього припущення може бути той факт, що в селі Заньки Радомишльського району купальські обрядові дії виконували не з антропоморфним зображенням, як в інших середньополіських населених пунктах, а з рядженою людиною: *На Ку\пайла зби\райуц`а гу\л`ат`, \коло \р`ечк`і накла\дут` о\гон`, ўби\райут` х\лопц`а та\кого, щоб ви`ен не бо\йаўс`а ог\н`у – **ре"чо|вик, во|д`аник**. Наў\д`али йо\му \кучму ў\с`аку \з`іл`:а, на \голову на\д`ели, роз\махуйут` \ц`ого х\лопц`а і \к`ідайут` у во\гон`, а\ле на йем \мокре у\се. Ўс`і д`еў\чата с`н`е\вайут` (н.п. 5).*



З'ясування семантики антропоморфних зображень – складне та суперечливе питання. Деякі вчені трактували ритуальну купальську ляльку як антропоморфне втілення ідола певного божества Купала. Думку про Купала як язичницького бога одним із перших заперечив М. Костомаров, який вказав на те, що ім'я Купала, збережене впродовж століть, у ближчі до язичництва часи було б настільки поширеним і відомим, що літописці епохи Київської Русі не змогли б пропустити його у переліку давньоруських язичницьких богів [3: 55-57].

М. Максимович також вважав безпідставним розглядати Купала як бога достатку і врожаю, бога плодів земних, оскільки перед початком жнив такого міфологічного персонажа логічно було б вшановувати, а не віддавати йому прощальну честь, тим більше не топити і не спалювати. Натомість *Купалою* вчений називає богиню вод, символічне купання і потоплення якої є головною подією купальського свята чи ігрищ. В обрядах міфічна Купала представлена вербою, що підтверджує її жіночу стать [7: 106-107, 115].

Отже, звертаючись до питання встановлення семантичного змісту купальських ритуальних предметів, необхідно зважати на те, що важливою ознакою їх семантичного змісту є багатозначність.

Антропоморфна фігура та купальське деревце в середньополіських обрядових текстах репрезентують тему плодючості (мотиви рослинності та врожаю), оскільки одним із семантичних значень цих ритуальних предметів є 'втілення, зосередження родючої сили землі', а обрядові дії з цими предметами можна розглядати як елементи імітативної магії, спрямованої на забезпечення плодючості землі; тему очищення (мотив нечистої сили), тому що обрядові дії приготування та знищення антропоморфної фігури, купальського деревця можна трактувати як дії, спрямовані на позбавлення від нечистої сили, уособленої в обрядових предметах. Купальське деревце репрезентує також тему міжстатевих відносин (мотив одруження, сватання, залицання) оскільки є символом дівочої цнотливості, який хлопці намагаються зруйнувати, та має семантичну подібність з весільним обрядовим деревцем.

## БІБЛІОГРАФІЯ

1. Виноградова Л.Н. Фольклор как источник для реконструкции древней славянской духовной культуры // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. – М.: Индрик, 1989. – С. 101-121.
2. Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. – М.: Наука, 1974. – 344 с.
3. Климець Ю.Д. Купальська обрядовість на Україні. – К.: Наукова думка, 1990. – 142 с.
4. Костомаров М.І. Слов'янська міфологія. – К.: Либідь, 1994. – 384 с.
5. Круть І.Ю. Відбиття найважливіших індоєвропейських концептів у лексиці календарно-обрядової поезії // Слов'янський вісник: Збірник наукових праць. Випуск 3. Рівне, 2003. – С. 22-26.
6. Курочкин А.В. Растительная символика календарной обрядности украинцев // Обряды и обрядовый фольклор. – М.: Наука, 1982. – С. 138-163.
7. Максимович М. Дні та місяці українського селянина: пер. з рос. – К.: Обереги, 2002. – 189 с.
8. Нидерле Л. Славянские древности. – М.: Алетея, 2001. – 592 с.
9. Потебня А.А. О купальских огнях и сродных с ними представлениях // Слово и миф. – М.: Правда, 1989. – С. 530-552.
10. Романюк П.Ф. Лексика некалендарных обрядов Правобережного Полесья / Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Спец.: 10.02.02. – Київ, 1984. – 294 с.
11. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX – начала XX вв. – М.: Наука, 1979. – 287с.
12. Токарев С.А., Филимонова Т.Д. Обряды и обычаи, связанные с растительностью // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М.: Наука, 1983. – С. 145-160.

13. Толстая С.М. Полесский народный календарь. – М.: Индрик, 2005. – 600 с.
14. Чубинський П. Мудрість віків. (Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського): У 2-х кн. – Кн. 2. – К.: Мистецтво, 1995. – 224 с.
15. Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры / Отв. ред. К.В.Чистов. – М.: Наука, 1987. – 557 с.

#### **Список населених пунктів:**

1. Курчиця Новоград-Волинського району Житомирської області.
2. Рижани Володарськ-Волинського району Житомирської області.
3. Рудня-Жеревці Лугинського району Житомирської області.
4. Межирічка Рамишльського району Житомирської області.
5. Заньки Радомишльського району Житомирської області.
6. Ноздрище Народицького району Житомирської області.
7. Старе Шарне Народицького району Житомирської області.
8. Селець Народицького району Житомирської області.
9. Виступовичі Овруцького району Житомирської області.
10. Піхоцьке Овруцького району Житомирської області.
11. Заровенка Ємільчинського району Житомирської області.
12. Куліші Ємільчинського району Житомирської області.

#### **ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА**

**Марина Шарапа** – асистент кафедри української мови ЖДУ ім. І. Франка.

*Наукові інтереси:* етнолінгвістика.